Anthropologie religieuse de la Méditerranée ancienne

Les configurations de la souveraineté divine en Grèce ancienne (deuxième partie)

Gabriella Pironti

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/3237>

DOI : 10.4000/asr.3237

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2020

Pagination : 71-78

ISBN : 978-2909036-48-9

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Gabriella Pironti, « Les configurations de la souveraineté divine en Grèce ancienne (deuxième partie) », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 127 | 2020, mis en ligne le 31 juillet 2020, consulté le 09 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3237> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3237>

Anthropologie religieuse de la Méditerranée ancienne

Gabriella PIRONTI

Directrice d'études

Les configurations de la souveraineté divine en Grèce ancienne (deuxième partie)

Si nous voulons essayer de comprendre cette sorte de langage qu'est le polythéisme, il est indispensable de prendre en compte les relations qui se tissent entre les puissances divines : c'est sur ce point fondamental que l'enseignement de Marcel Detienne et Jean-Pierre Vernant reste précieux et fécond. Afin de poursuivre dans cet effort de compréhension, nous avons interrogé quelques aspects de la configuration de la souveraineté divine en Grèce ancienne, à savoir ces relations récurrentes entre divinités qui expriment ensemble, sous l'angle du pluriel et du relationnel, une certaine représentation du pouvoir et de sa répartition. L'examen a porté principalement sur la dimension tutélaire et/ou poliade de déesses comme Athéna ou Héra, conjointement au rapport privilégié qui lie l'une et l'autre de ces puissances divines à l'autorité souveraine de Zeus.

I. Configurations cultuelles : le problème « Zeus »

Nous avons inauguré cette conférence en interrogeant la figure de Zeus et la place qu'il occupe dans les configurations de la souveraineté que mettent en place les cités grecques. Cette question, pourtant fondamentale, n'est que très rarement abordée par les historiens de la religion hellénique¹. Le roi de l'Olympe, le « père des dieux et des hommes », occupe-t-il dans les panthéons des cités une place correspondant à ces titres ? Au premier regard, il apparaît qu'une différence de taille existe quant aux dieux souverains, poliades et/ou tutélaires, entre, d'une part, le

1. Une exception est représentée par l'étude de B. LINKE, « Zeus als Gott der Ordnung: Religiöse Autorität im Spannungsfeld von überregionalen Überzeugungen und lokalen Kulturen am Beispiel der Zeuskulte im archaischen Griechenland », dans K. FREITAG, P. FUNKE, M. HAAKE (éd.), *Kult – Politik – Ethnos: Überregionale Heiligtümer im Spannungsfeld von Kult und Politik*, Stuttgart 2006, p. 89-120.

monde des récits et des poètes, et, d'autre part, les panthéons historiques des cités grecques. Dans le premier, Zeus est sans conteste le roi. Sa position au sommet du panthéon est même la donnée la plus constante de la représentation de la société des dieux que les Grecs se sont donnée tout au long de leur histoire, quand il s'agit de raconter et chanter l'ordre divin. Dans les panthéons des cités, en revanche, Zeus reçoit certes des cultes importants, mais il ne semble occuper que très rarement le sommet des panthéons locaux. Le dieu souverain est honoré dans le sanctuaire panhellénique d'Olympie, ou dans celui, oraculaire, de Dodone, mais la structuration des panthéons civiques, en ce qui concerne la sphère de la souveraineté, privilégierait d'autres divinités : c'est le cas d'Athéna, à Athènes avant tout ; et celui d'Héra, à Platées comme à Argos, ainsi que dans les îles de Samos et de Lesbos². À Corinthe, la divinité « principale » est en réalité une fonction que se partagent Aphrodite, perchée en haut de l'Acrocorinthe, et Poséidon, le dieu de l'Isthme. À Épidaure, et dans l'île de Cos également, la tentation serait de répondre Asclépios. Quant à Sparte, l'Apollon d'Amyclées occupe une place de premier plan, comme le confirment les grandes fêtes en son honneur, même si c'est à Athéna que revient l'épiclèse de *Poliouchos*. Apollon est aussi le dieu de Milet par excellence, tout comme Aphrodite est la déesse de Cnide, Artémis celle d'Éphèse, etc. Laisant de côté l'Asie Mineure et l'île de Crète, dont les panthéons se distinguent par le rôle central que Zeus y occupe, la seule cité de Grèce où le roi des dieux semble occuper véritablement le cœur de la vie religieuse locale est l'île d'Égine. Mais si le témoignage d'Hérodote sur les sanctuaires grecs de Naucratis³ permet de reconnaître en Zeus le dieu « principal » de l'île, à en croire Pausanias (II, 30, 2), les Éginètes lui auraient dit que c'est Hécate la divinité qu'ils honorent le plus⁴. Cette différence s'explique-t-elle en termes de diachronie, ou bien faut-il aussi prendre en compte la possibilité que l'identification de la divinité principale change suivant la perspective adoptée, selon que la cité se tourne vers l'extérieur ou vers l'intérieur ? Les cas passés en revue, et les questions qu'ils soulèvent, nous ont permis

-
2. Tel est aussi le cas des cités de Grande Grèce où le culte d'Héra est au cœur des cités de tradition « achéenne » comme Sybaris, Poséidonia-Paestum, Crotone, Métaponte. Pour les cultes d'Héra, voir V. PIRENNE-DELFORGE, G. PIRONTI, *L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive*, Paris 2016.
 3. Hérodote, II, 78 : « Le plus grand de ces sanctuaires, le plus célèbre et le plus fréquenté, appelé Hellénion, a été fondé en commun par les cités suivantes : pour les Ioniens, Chios, Téos, Phocée et Clazomènes ; pour les Doriens, Rhodes, Cnide, Halicarnasse et Phasélis ; pour les Éoliens, la seule Mytilène. C'est à elles qu'appartient le sanctuaire, et ce sont ces cités qui fournissent les présidents du port. Toutes les cités qui prétendent y avoir part le font sans y avoir aucun droit. Séparément les Éginètes ont fondé pour leur propre compte un sanctuaire de Zeus, les Samiens un autre d'Héra, et les Milésiens un pour Apollon. » Zeus serait donc à Égine ce qu'Héra et à Samos et Apollon à Milet.
 4. On ne peut oublier le culte d'Aphaia, ni celui d'Éaque. Sur le pantheon d'Égine, voir I. POLINSKAYA, *A Local History of Greek Polytheism. Gods, People, and the Land of Aigina, 800–400 BCE*, Leyde-Boston 2013 (Religions in the Graeco-Roman World, 178) ; sur la phraséologie employée par Pausanias, voir V. PIRENNE-DELFORGE, *Retour à la source. Pausanias et la religion grecque*, Kernos, Suppl. 20, Liège (2008).

de conclure que le problème « Zeus » ne peut être abordé avant d'avoir clarifié la notion même de divinité poliade et/ou tutélaire, et son degré de pertinence.

Malgré son application généralisée, l'image canonique d'un panthéon hiérarchiquement orienté de manière pyramidale, avec une seule divinité principale à son sommet, a été remise en question⁵, et cela à juste titre : non seulement l'identification de « la » divinité principale n'est pas toujours aisée (d'autant plus qu'elle serait appelée à changer avec le temps et la perspective adoptée), mais à bien y regarder, en dehors d'Athènes, la notion même de divinité poliade ne semble pas adaptée pour rendre compte de l'agencement du « sommet » des panthéons civiques, qui est à la fois pluriel et modulable au cas par cas. Aussi, il apparaît que la qualification de « poliade », quand elle est attribuée de manière générique à la divinité identifiée comme tutélaire, crée de la confusion par rapport aux données antiques : en Grèce ancienne, au masculin (*Polieus*), cette épiclèse est exclusive de Zeus, et au féminin (*Polias/Poliouchos*), elle n'est attribuée qu'à Athéna ; ces dénominations se réfèrent sans doute en première instance à la localisation acropolitaine de leurs sanctuaires, et par là à la protection que le roi des dieux et sa fille peuvent offrir à la *polis*. Dans l'emploi qu'en font les Grecs, ces épiclèses ne désignent pas *ipso facto* la divinité tutélaire qui patronne une cité donnée, c'est-à-dire la divinité principale ; c'est ce que fait en revanche son emploi moderne, où l'attribution de l'étiquette « poliade » revient à identifier la divinité ainsi qualifiée avec la cité, comme s'il s'agissait d'un *City-God* ou d'une *City-Goddess*.

À ce propos, le cas de la cité d'Argos est emblématique. Honorée dans le célèbre sanctuaire de la plaine, Héra est sans aucun doute l'*Argeia* par excellence aux yeux du monde grec. Il ne faut pas oublier pour autant qu'au cœur même de la cité d'Argos, d'autres divinités « tutélaires » apparaissent : sur l'agora, Apollon *Lykeios*, et sur l'acropole de la ville, Athéna *Polias*. Sur la Larisa, le sanctuaire de cette déesse (on n'oubliera pas de noter, dans les environs, également le culte d'une Athéna *Oxyderkès*, « au regard perçant », et d'Apollon de la Deiras) est accompagné par celui d'un Zeus *Larisaïos*, dont l'épiclèse souligne à la fois l'emplacement « acropolitain » et le rôle protecteur (Pausanias II, 24, 2-3). Cet exemple montre bien que, dans les panthéons des cités, la souveraineté, en règle générale, n'est pas assumée par une divinité unique, et qu'elle est le plus souvent l'objet d'une répartition parmi plusieurs divinités. L'analyse du cas argien suggère également que la place de Zeus dans la sphère de la souveraineté, au cœur même des cités grecques, ne serait pas aussi réduite qu'on l'avait cru jusque-là. C'est pourtant encore à partir de ce constat que J. Larson, dans un ouvrage récent⁶, regarde le panthéon argien

5. Voir notamment S. GUETTEL COLE, « Civic Cult and Civic Identity », dans M. H. HANSEN (éd.), *Sources for the Ancient Greek City-State (Acts of the Copenhagen Polis Centre, 2)*, Copenhagen 1995, p. 292-325 ; C. BONNET, V. PIRENNE-DELFORGE, « Les dieux et la cité. Représentations des divinités tutélaires entre Grèce et Phénicie », dans N. ZENZEN, T. HÖLSCHER, K. TRAMPEDACH (éd.), *Aneignung und Abgrenzung. Wechselnde Perspektiven auf die Antithese von 'Ost' und 'West' in der griechischen Antike*, Heidelberg 2014, p. 200-227.

6. J. LARSON, *Understanding Greek Religion. A Cognitive Approach*, Londres-New York 2016, à lire avec le compte rendu de V. PIRENNE-DELFORGE, « Greek Gods and Cognitive Sciences : About

et évalue la place respective que Zeus et Héra y occupent. Suivant une approche cognitiviste de la religion grecque ancienne, J. Larson souligne le « *logical conflict between the mythic, panhellenic understanding of Zeus as ruler of all the gods* » et les panthéons locaux, comme par exemple celui d'Argos, où Héra aurait le premier rôle, alors que Zeus serait absent. Elle explique ce « conflit logique » en termes moins cognitivistes que positivistes, en le reliant au décalage entre les déesses souveraines à l'échelle régionale, héritières d'une phase précédente, et le dieu souverain à l'échelle panhellénique, chanté par les poètes mais évanescant sur le terrain de l'histoire. Toutefois, cette interprétation est fondée moins sur l'examen du panthéon argien tel qu'il nous est connu à travers son histoire que sur la relecture dans une perspective historicisante des relations conflictuelles que Zeus et Héra entretiennent dans les récits mythiques. Un nouvel examen du dossier « Héra » a permis en effet de rendre sa complexité à la figure narrative de la reine de l'Olympe et de montrer la persistance de son lien étroit avec Zeus, et cela même dans les pratiques cultuelles des cités grecques. Envisagée de ce point de vue, la grande déesse d'Argos est aussi une « Héra de Zeus ». En outre, le panthéon argien est tel qu'on ne peut le réduire à la seule Héra et à son sanctuaire extra-urbain ; quant aux divinités qui se partagent la sphère de la souveraineté, il faut reconnaître la place qui était dévolue, au cœur de la cité elle-même, à l'Apollon *Lykeios*, et sur l'acropole, à l'Athéna *Poliás* et au Zeus *Larisaíos*.

II. L'Athéna de Zeus et la souveraineté « au pluriel »

Récents études à l'appui⁷, nous avons pris en considération le couple de divinités « poliades » au sens grec du terme, à savoir Athéna et Zeus, dont l'association est tout aussi bien établie dans les cultes des cités grecques que dans la tradition narrative. La fonction souveraine que ces deux divinités exercent ensemble dans l'île de Cos au lendemain du synécisme de 366 av. n. è. permet de nuancer l'idée reçue selon laquelle Asclépios serait la divinité « principale » de l'île. L'île de Rhodes aussi, après avoir connu un synécisme (VI^e-V^e s. av. n. è.), voit la cité principale adresser un culte à la paire divine constituée par Athéna et Zeus *Polieus*, ce que font aussi ses diverses communautés sur leurs acroïles respectives. Avec le culte d'Hélios et celui d'Hestia, les honneurs dévolus à cette paire de divinités permettent d'apprécier la nature éminemment plurielle de la configuration locale de la souveraineté divine. L'analyse de la VII^e *Olympique* de Pindare suggère que la place de Zeus aux côtés de sa fille n'est pas nécessairement une nouveauté successive aux changements institutionnels connus par l'île de Rhodes, mais qu'elle s'enracine dans une tradition où le rôle protecteur d'Athéna s'explique aussi en vertu de la relation étroite qu'elle entretient avec le souverain des dieux. La *Chronique de*

Jennifer Larson's Understanding Greek Religion », *Journal of Cognitive Historiography* 4/1 (2017), p. 47-52.

7. St. PAUL, *Cultes et sanctuaires de l'île de Cos*, *Kernos*, suppl. 28, Liège (2013) ; EAD., « "Pallas étend ses mains sur notre cité". Réflexion sur le paysage épyclétique autour de l'Athéna "Poliade" », *Pallas* 100 (2016), p. 119-138.

Lindos, un texte épigraphique gravé au I^{er} s. av. n. è (*I.Lindos* 2 D I, II) qui raconte les gloires passées de la cité rhodienne, fait état des « épiphanies » de la célèbre Athéna locale qui était intervenue à plusieurs reprises pour sauver ses citoyens. La première manifestation de la déesse a pour cadre la cité assiégée par les Perses et privée d'eau. Athéna se manifeste par une vision onirique aux magistrats de Lindos et affirme qu'elle va résoudre le problème d'approvisionnement hydrique en demandant à son père de faire pleuvoir ; c'est précisément ce qui arrive, avec la pluie qui tombe seulement sur la citadelle, et les Perses qui, frappés de stupeur face à un tel prodige, renoncent au siège. Même dans le cas de Lindos, Zeus avait donc entendu la prière de sa fille, tout comme il l'avait fait pour la cité d'Athènes, à la veille de la bataille de Salamine, si l'on en croit la phraséologie du second oracle de la Pythie rapporté par Hérodote⁸. C'est donc cette paire de divinités qui sauve à cette occasion la cité de Lindos et ses habitants. Le récit de cet événement prodigieux, qui finit par être reconnu même par les ennemis, montre bien qu'Athéna, sur l'acropole, n'est pas seule, et que son pouvoir de protection vient aussi du fait qu'elle entretient une relation privilégiée avec Zeus, en tant que source de la souveraineté. Autrement dit, l'Athéna locale n'occupe pas à proprement parler le sommet du panthéon, mais du haut de l'acropole, et telle une acropole, elle protège la cité, se présentant alors comme le bras armé (du bouclier) de son père divin.

Tout comme dans les îles de Cos et de Rhodes, dans la cité d'Athènes également Zeus et Athéna sont souvent associés dans le culte et ils partagent des épicleses, dont celle qui les place en rapport direct avec la *polis* : aux côtés de l'Athéna *Polias*, sur l'acropole même de la cité attique, un culte est dévolu également à un Zeus *Polieus*. Quelles compétences faut-il reconnaître à ce Zeus « de la *polis* » dans la cité d'Athènes dont sa fille est la divinité éponyme ? Les études de Sylvain Lebreton⁹ sur les dénominations et les cultes de Zeus en Attique ont été particulièrement précieux pour avoir une vue d'ensemble sur les honneurs réservés au dieu dans la région et la manière dont ils se distribuent dans l'espace et dans le temps. Les aspects à retenir sont sans aucun doute la dimension sommitale du dieu, honoré de toute antiquité sur les hauteurs de l'Attique, la grande richesse en épicleses, et sa présence diffuse à tous les niveaux de la société, des sanctuaires en haut des montagnes au cœur des maisons, en passant par les divers groupes de sociabilité et jusqu'aux institutions de la cité, où il est souvent côtoyé par Athéna. Même sur l'acropole, le dieu est bien présent, démultiplié en une série de petits cultes de grande importance symbolique, dont celui en l'honneur d'un Zeus *Polieus* qui prenait place aux côtés de la déesse *Polias* sur le point culminant du plateau. Faudrait-il envisager alors que le Zeus d'Athènes se situerait dans l'ombre de sa fille, cette dernière occupant toute seule le sommet du panthéon ? Une telle conclusion

8. Hérodote, VII, 141.

9. S. LEBRETON, « Surnommer Zeus : contribution à l'étude des structures et des dynamiques du polythéisme attique à travers ses épicleses, de l'époque archaïque au Haut-Empire », thèse de doctorat, université de Rennes, 2013 ; <http://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00872881> (consulté le 3 avril 2010) ; Id., « Zeus Polieus à Athènes : les Bouphonies et au-delà », *Kernos* 28 (2015), p. 85-110.

semble s'imposer et confirmer dès lors la tendance générale qui ne voit pas le dieu reprendre à son compte, au cœur des cités grecques, ce rôle souverain qu'il exerce sans conteste dans toutes les autres typologies de sources. Pourtant, compte tenu de la révision ici proposée de la fonction « poliade », il est possible d'envisager autrement la place que Zeus y occupe, notamment en tant que dieu *Polieus* par excellence. Certes, le souverain divin est appelé à jouer un rôle d'arbitre *super partes*, un rôle où la dimension sommitale et fédératrice de Zeus se conjugue alors avec une préférence marquée pour les cultes à vocation panhellénique. Mais le fait de lui reconnaître une présence relativement faible au sommet des panthéons locaux ne serait-il aussi une conséquence, au moins en partie, d'un défaut d'appréciation de la part des historiens ? S'il faut bien corriger l'image d'un panthéon doté d'une hiérarchie pyramidale pour la remplacer par des configurations plurielles de puissances souveraines aux relations dynamiques, un tel changement de paradigme pourrait nous aider également à mieux cerner la place spécifique qui est attribuée, dans ces groupements divins, à Zeus, et cela même dans la cité d'Athènes.

Le dossier complexe des fêtes athéniennes en l'honneur du Zeus *Polieus* comprend un témoignage qui relie l'origine de son culte à la dispute pour l'Attique entre Athéna et Poséidon. Il s'agit d'un récit étiologique que transmet le lexicographe Hésychius en glosant un vers de Cratinos, un poète comique du ^v^e s. av. n. è. :

Sièges et jetons de Zeus : certains écrivent *psêphoi* (jetons de vote). On dit que lors du scrutin des Athéniens, alors qu'Athéna et Poséidon se disputaient, Athéna demanda à Zeus de porter son suffrage en sa faveur, en échange de quoi elle lui promit que la victime en l'honneur du *Polieus* aurait été sacrifiée sur l'autel la première¹⁰.

Cette version témoigne du lien que la tradition athénienne établissait entre sa divinité éponyme et le Zeus *Polieus*, au point que l'institution du culte en l'honneur de ce dernier s'y trouve rattachée au moment même où Athéna avait assumé son rôle tutélaire à l'égard de la cité. Qui plus est, la déesse promet à son père, dans sa fonction de *Polieus*, la première victime, lui reconnaissant une préséance qui, certes, ne se retrouve pas dans la pratique cultuelle, mais qui a un sens profond dans la logique du récit, où c'est de la décision de Zeus que dérive la victoire d'Athéna dans la dispute avec Poséidon. Le premier sacrifice sera donc pour le *Polieus* : ce qui est une manière de reconnaître à cette divinité, et au sacrifice qui l'honore, une valeur fondatrice par rapport à la cité d'Athènes, cette dernière s'inaugurant en tant que « cité d'Athéna » parce que Zeus le décide ainsi. Autrement dit, c'est une autorité souveraine *super partes* qui octroie à Athéna une souveraineté exécutive au service d'un parti bien précis, celui des siens, les Athéniens. Le choix de Zeus est déterminant aussi dans d'autres récits concernant les disputes des dieux pour les cités, comme dans le cas de Trézène par exemple, où le dieu arbitre lui-même l'*Éris* entre Athéna et Poséidon pour répartir ensuite la souveraineté entre sa fille

10. Le lexicographe glose un vers des Archilochoi de Cratinos. Hésychius, s.v. Διὸς θᾶκοι καὶ πεσσοί (Cratin. fr. 7)· τινὲς γράφουσι ψῆφοι. Φασὶ δὲ ἐν τῇ τῶν Ἀθηναίων διαψήφισει, ὅτε ἡμφισβήτην Ἀθηνᾶ καὶ Ποσειδῶν, τὴν Ἀθηνᾶν Διὸς δεηθῆναι ὑπὲρ αὐτῆς τὴν ψῆφον ἐνεγκεῖν καὶ ὑποσχέσθαι ἀντὶ τούτου τὸ τοῦ Πολιέως ἱερεῖον πρῶτον θύεσθαι ἐπὶ βωμοῦ.

et son frère¹¹. Et c'est toujours Zeus qui, dans la version du Ps-Apollodore, établit les règles du jeu dans l'*Éris* entre Athéna et Poséidon pour l'Attique¹². S'agissant d'Athènes, Zeus n'est donc pas « à l'ombre » de l'Athéna *Polias*, au sens où il serait inférieur à la déesse, mais il est derrière elle, tel un arrière-plan qui se révèle aussi fondamental que fondateur. Dans le panthéon d'Athènes, contrairement à ceux de bien d'autres cités grecques, il est possible d'identifier une divinité principale, Athéna occupant sans aucun doute la place d'honneur dans la configuration locale de la souveraineté divine. Il ne faut pas oublier pour autant que d'autres divinités la côtoient dans ce rôle et qu'Athéna l'occupe aussi en conséquence du lien privilégié qu'elle a avec Zeus : autrement dit, en haut de son acropole, la déesse n'est pas seule.

Sont intervenus dans le cadre du séminaire : Vinciane Pirenne-Delforge (Collège de France) : *Quelques configurations divines à Délos, entre archéologie, images et textes* (29 novembre 2018) ; Ilaria Calini (Anhima) : *Dieux rugissants. Pouvoir et violence des divinités de l'orage dans les textes littéraires mésopotamiens* (13 décembre 2018) ; John Scheid (Collège de France) : *La configuration de la souveraineté divine dans l'Énéide de Virgile* (10 janvier 2019) ; Corinne Bonnet (université de Toulouse-Jean Jaurès) : *Melqart, le « Roi de la Ville », et Astarté, la « Reine Sainte »*. *Configurations phéniciennes de la souveraineté divine* (31 janvier 2019).

Le 28 mars 2019 a eu lieu la présentation du livre *Les dieux d'Homère II. Anthropomorphismes* (PULg, Liège 2019, *Kernos*, suppl. 33) en présence des éditeurs, R. Gagné (Cambridge) et Miguel Herrero de Jáuregui (Madrid), et avec la participation de Vinciane Pirenne-Delforge et François Lissarrague (EHESS-Anhima).

Nous avons reçu M. Renaud Gagné (Cambridge), en tant que directeur d'études invité à la Section des sciences religieuses de l'EPHE pour une série de conférences sur le thème : *Hyperborée. Fragments de cosmographie grecque* : « Hyperborée entre cultes et chants : théologies de l'espace à Delphes, Didymes et Délos » (4 avril 2019) ; « Hyperborée et les connaissances de l'*eschatia* » (18 avril 2019).

11. Pausanias, II, 30, 6-7. Sur les disputes entre dieux pour occuper les cités des hommes, voir S. DARTHO, « Éris dans la cité. Quelques réflexions sur les "cosmogonies" politiques », *Mètis* n° spécial 6 (2008), p. 269-285.

12. Ps-Apollodore, *Bibl.*, III, 14, 1.